رباعية الديمقراطية



مراد وهبة



رباعية الديمقراطية

رباعية الديمقراطية

مــراد وهــبه

الناشــر
الدار المصرية السعودية
للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة
لصاحبها العقيد شيرين ثابت

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر
إعداد إدارة الشئون الفنية

وهبه ، مراد

رباعية الديمقراطية/ مراد وهبه

ط١ - القاهرة: الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع ، (٢٠١١)

٦٨ ص ؛ ٢٠ سم

رقم الإيداع : ٢٥٥٩ / ٢٠١١

تدمك : 6 - 024 - 472 - 977 - 978

١- الديمقراطية

أ- العنوان

٣٢١,٨

الناشر
الدار المصرية السعودية
للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة
لصاحبها العقيد شيرين ثابت

E-Mail: elmsria.alsodia@hotmail.co.uk
http://www.qubaaalhadetha.com

16أ عمارات العبور - شارع صلاح سالم
الدور الثالث - مدينة نصر - القاهرة

تليفاكس : 02/22621365 تليفون : 02/24025777

محمول : 002/0123140315 - 002/0123171722

مـدخــل

قال الرئيس مبارك للمذيع الشهير تشارلى روز فـى قنـاة "بى.بى.سى" الأمريكيـة بتـاريخ 2009/8/18: " إن إدارة الـرئيس جورج بوش لم تكن على صواب فى الطريقة التى انتهجتهـا فـى نشر الديمقراطية بالمنطقة حيث إن مصر لا تقبل ضغوطاً من أية إدارة مع احترامنا لكل الحكومات". وأظن أن عبارة الرئيس هـذه تعبير موجز عن إشكالية الديمقراطية. وإذا كانت الإشكالية تنطوى على تناقض فما هو التناقض إذن الكامن فى الديمقراطية؟

ونجيب بسؤال:

هل هذا التناقض كامن فى مفهوم الديمقراطية أم فى مـسار الديمقراطية؟

نشأ مصطلح " الديمقراطية " فى القرن الخامس قبل المـيلاد فى كتاب " تاريخ الحرب البليبونيزية " للمؤرخ اليونانى ثوسيديس "460 – 400 ق.م " عندما ذكر عبارة رجل الدولة فى أثينـا وهـو بركليس: " إن أثينا هى نموذج للديمقراطية لأن دستورنا لا يحاكى

قوانين الدول المجاورة، إنما هو نموذج للآخرين. وإدارتنا تنحاز إلى الأغلبية وليس إلى الأقلية، وقوانيننا ضامنة للعدالة بالنسبة إلى الكل فى شأن نزاعاتهم الخاصة، والرأى العام عندنا، يرحب بالموهبة ويجلها فى كل فرع من فروع الإنجاز، ليس لأسباب طائفية بل استناداً إلى التميز وحده ".

والبين من عبارة بركليس هذه أن أحداً من الأثينيين لم يكن رافضاً لتقبل هذا المعنى للديمقراطية، إلا أن ديمقراطية أثينا جرت فى مسار بعد ذلك غير الذى كان يتصوره بركليس، إذ اشتعلت الحرب البليبونيزية بين أثينا وإسبرطة فى عام 431 ق.م، أى قبل موت بركليس بعامين، وانتهت بمعاهدة مؤقتة فى عام 421 ق.م، ثم استؤنفت الحرب فى عام 412 ودمرت أثينا بل دمرت اليونان، وتم احتلالها فى عام 404.

وإثر هزيمة أثينا ارتأى أفلاطون " 427 – 347 ق.م ". أن الديمقراطية هى سبب الهزيمة، ومن ثم دعا إلى استبعادها وإحلال الحكم المطلق بديلاً عنها، والحكم المطلق هو حكم الله، والمماثل لهذا الحكم على الأرض هو حكم الفيلسوف، ومن ثم فالفيلسوف فى رأى أفلاطون هو وحده القادر على أن يكون رئيساً لجمهوريته.

وتأسيساً على ذلك دعا أفلاطون إلى ضرورة صياغة البشر في قالب واحد بحيث يسعدون ويحزنون فى أمور واحدة وفى وقت واحد، وبذلك تتحقق وحدة المدينة. ومن هنا قال أفلاطون عن المدينة إنها " إلهية ".

ومن بعد أفلاطون توقف استخدام لفظ ديمقراطية لمدة ألفى عام، وانشغل علماء السياسة بدراسة النظام الملكى والنظام الارستقراطى، وإذا ذكروا الديمقراطية فإنهم لم يذكروها إلا كنظام حكم.

وهنا لابد من إثارة هذا السؤال: لماذا توارى لفظ "ديمقراطية" لمدة ألفى عام؟

ونجيب بإثارة سؤالين: هل بسبب دعوة أفلاطون إلى حكم الله بديلاً عن حكم الشعب؟ أم هل بسبب أن الحروب مناقضة للديمقراطية؟

أظن أن فى إمكاننا العثور على الجواب عن هذين السؤالين عند أوغسطين " 354 – 430 م " فى القرن الرابع الميلادى، فهو أولاً أفلاطونى النزعة، وقد قيل فى ذلك إن الأفلاطونية هى التى قادته إلى المسيحية. ولا أدل على صحة هذا القول من أنه تفهم

المسيحية على ضوء ما انتهى إليه من الفلسفة الأفلاطونية. ثم هـو ثانياً قد رتب على ضوء هذه العلاقة بين الأفلاطونية والمـسيحية تأليف كتابه التاريخى "مدينة الله"، حيث ارتأى أن ثمة مـدينتين: مدينة الأرض ومدينة السماء أو مدينة الله، وبينهما حرب هائلـة، الأولى تعمل على نصرة الظلم والثانية تعمل على نصرة العدالـة، والمدينتان تلتقيان فى الحياة الراهنة، ولكن الـصدارة لمدينـة الله، ومن ثم تكون سلطة الدولة عند أوغسطين أدنى من سلطة الكنيسة، ومن هنا يلزم خضوع الدولة للكنيسة، وبذلك تنتهى المدينة الإلهية عند أفلاطون، إلى مدينة الله عند أوغسطين. وهذه المدينة بـدورها تدافع عن العدالة حتى لو أدى الأمر إلى إشعال الحرب، والحـرب فى هذه الحالة يسميها أوغسطين حرباً عادلة. ومن مدينة الله ندخل إلى العصور الوسطى، حيث الحق الإلهى للحاكم.

وتأسيسًا على هذا المسار يمكن القول بـأن اختفـاء لفـظ "ديمقراطية"، مردود إلى السببين معاً: دعوة أفلاطون إلى حكم الله ودعوة أوغسطين إلى الحرب العادلة بحكم خضوع الدولـة لحكـم الله، ومعنى ذلك أن حكم الله مناقض للديمقراطية.

والسؤال بعد ذلك:

ماذا يعنى حكم الله؟

هل يعنى أن الله هو الذى يحكم وليس الإنسان. وإذا كان ذلك كذلك أفليس يعنى ذلك أن الله متغير بتغير البشر، وهذا تناقض غير مشروع بحكم ثبات الله وعدم تغيره؟

والسؤال إذن:

ماذا يحدث لو أزيل هذا التناقض غير المشروع؟

هل تعود الديمقراطية؟ وكيف تعود؟

أجيب عن هذا السؤال تحت عنوان " رباعية الديمقراطية ".

الفصل الأول

رباعية الديمقراطية

العلمانية

هذه الرباعية مكونها الأساسى العلمانية ومكونها النهائى الليبرالية، وبينهما العقد الاجتماعى والتنوير، ولكل مكون من هذه المكونات الأربعة معنى وقصة، وأبدأ بالعلمانية وأتساءل:

ما العلمانية؟

عند العرب حدث اضطراب فى معنى ضبط الكلمة، فمَن فتح العين أراد النسب إلى العالم، ومَن كسر العين أراد النسب إلى العلم. وجاء فى " المعجم الوسيط " فى الطبعة الثالثة الصادرة عن مجمع اللغة العربية (1985) أن العَلمانى نسبة إلى العَلم بمعنى العالَم وهو خلاف الدينى والكهنوتى، ومن ثم يكون ضبط كلمة علمانى بكسر العين خطأً شائعاً بين طائفة المثقفين، غير مبالية بسلامة نطق الكلمة.

أما عند الفرنجة فالعلمانية تعنى العالم المتزمن بالزمان، أى عالم له تاريخ، ومن هذه الزاوية تقال العلمانية على العالم الزمانى والنسبى، أى المتحرر من الصيغ المطلقة.

هذا عن المعنى اللغوى للعلمانية فماذا عن قصتها؟

بداية قصتها فى القرن السادس قبل الميلاد عندما أعلن الفيلسوف اليونانى فيثاغورس نظرية دوران الأرض مع تحذيره لتلاميذه من إفشاء هذه النظرية. وقد كان محقًا فى هذا التحذير لأنه مجرد أن تخلى تلاميذه عن هذا التحذير وأفشوا النظرية أحرقت الجماهير الدار التى كان يجتمع فيها فيثاغورس مع تلاميذه، وقيل إن فيثاغورس لم يصب بضرر لأنه كان متغيبًا عن الدار يوم الحريق.

وفى القرن الخامس قبل الميلاد تطور معنى العلمانية عند الفيلسوف اليونانى بروتاغوراس، إذ قال: " إن الإنسان مقياس الأشياء جميعًا "، ورتب على هذا القول نتيجة مهمة وهى أن الإنسان عاجز عن معرفة الحقيقة المطلقة، أو بالأدق عاجز عن معرفة أى حقيقة فاتهم بالإلحاد وحُكم عليه بالإعدام وأحرقت مؤلفاته ولكنه فرّ هاربًا، ومات غرقًا أثناء فراره.

وفى القرن السادس عشر، أى بعد عشرين قرناً من الحكم بالإعدام على بروتاغوراس نشر العالم الفلكى البولندى نيقولا كوبرنيكس كتابه الشهير المعنون " عن دوران الأفلاك " دلل فيه

على دوران الأرض، وبالتالى على عدم مركزيتها للكون. وكانــت لديه قناعة – وهو يحتفظ بسرية هذا الكتاب الذى قضى فى تأليفــه ستة وثلاثين عاماً – بأن أشخاصًا سيطالبون بإعدامه هو وأفكاره، ولكنه كان على وعى بأن عقله يجب ألا يذعن لعقول الدهماء. وفى 24 مايو 1543 جاءته نسخة مطبوعة من كتابه وهو يلفــظ أنفاســه الأخيرة. وفى 5 مارس 1616 قررت محكمة التفتيش فـــى رومـــا تحريم كتابه من التداول بدعوى أنه كافر.

ثم جاء جاليليو وأعلن انحيازه لنظرية كوبرنيكس. وفى عام 1632 نشر كتابه المشهور المعنون " حوار حول أهم نـــسقين فـــى العالم " الذى يدحض فيه نسق بطليموس وفكرتـــه المحوريـــة أن الأرض هى مركز الكون وأن الأفلاك هى التـــى تـــدور حولهـــا، ويدعو إلى نسق كوبرنيكس، فصودر الكتاب واستدعى جاليليو إلى روما للمثول أمام ديوان التفتيش لمحاكمته فأنكر وأقسم وهو راكع على ركبتيه، ثم وقع بإمضائه على صيغة الإنكار والقسم، ويُحكى أنه بعد التوقيع ضرب الأرض برجله وقال فى صـــوت هـــامس " ومع ذلك فهى تدور ".

ومن بعد جاليليو جاء الفيلسوف الإيطالى جيوردانو برونـــو.

كان يعتقد فى نسبية المكان والحركة والزمـــان فـــانتهى إلـــى أن الإنسان ليس فى إمكانه الوصول إلى يقين مطلق، ومن هنا كـــان من الميسور عليه أن يدافع عن نظرية كـــوبرنيكس القائلـــة بـــأن الأرض تدور حول الشمس، وبالتالى فإنها لم تعد مركـــزًا للكـــون فأعدم حرقًا من قبل السلطة الدينية.

والسؤال إذن:

لماذا تعتبر نظرية " دوران الأرض " عند كوبرنيكس هـــى بداية العلمانية فى القرن السادس عشر أو بالأدق فـــى عـــام 1543 وهو عام صدور كتاب كوبرنيكس؟

لأن هذه النظرية تعنى أن الأرض لم تعد مركـــزًا للكـــون، وعندما لا تكون الأرض مركزًا للكون لا يكون الإنـــسان بـــدوره مركزًا للكون، وعندما لا يكون الإنسان كذلك فلن يكون فى إمكانه امتلاك الحقيقة المطلقة. ويترتب على ذلـــك أن يكـــون الإنـــسان محكومًا بما هو نسبى، وحتى لو تطلع إلى اقتناص المطلـــق فلـــن يكون فى إمكانه اقتناصه، ومع ذلك فإن الإنسان لن يتوقـــف عـــن توهم تحقيق اقتناصه. ومن هنا كان تعريفى للعلمانية بأنها " التفكير فى النسبى بما هو نسبى وليس بما هو مطلق ".

ويترتب على هذا التعريف ثلاث نتائج:

النتيجة الأولى، أن من يؤيد نظرية دوران الأرض هو علمانى بالضرورة، وأن من يرفض العلمانية يرفض دوران الأرض بالضرورة.

النتيجة الثانية، أن القول بأن العلمانية هى فصل الدين عن الدولة هو قول فى حاجة إلى تصويب لأن هذا الفصل معلول للعلمانية التى هى العلة فى هذا الفصل، ومعنى ذلك أنه عندما يكون أسلوب تفكيرك علمانيًا يكون فى إمكانك قبول فصل الدين عن الدولة وعكس ذلك ليس بالصحيح.

ومن هنا يمكن القول بأن العلمانية أسلوب فى التفكير قبل أن تكون أسلوبًا فى السياسة.

نظرية العقد الاجتماعى

إذا كانت نشأة العلمانية فى القرن السادس عشر مردودة إلى نظرية دوران الأرض للعالم الفلكى البولندى كوبرنيكس فإن نشأة نظرية العقد الاجتماعى فى القرن السابع عشر مردودة إلى مفهوم " الموافقة " للفيلسوف الإنجليزى جون لوك. وإذا كانت العلمانية هى المكون الأول والأساسى للديمقراطية فنظرية العقد الاجتماعى هى المكون الثانى.

والسؤال بعد ذلك هو على النحو الآتى:

ما العلاقة بين نظرية العقد الاجتماعى والموافقة؟

أثار لوك هذا السؤال فى كتابه المعنون " رسالتان عن الحكومة".

فى الرسالة الأولى الفكرة المحورية تدور حول تدمير مبدأ الحق الإلهى للملك، أى أنه ليس من حق الملك الزعم بأن سلطانه مستمد من سلطان الله، إذ هو مستمد من سلطان الشعب. وفى

الرسالة الثانية الفكرة المحورية تدور حــول أصــل المجتمــع، إذ المجتمع لم يكن موجودًا مع بداية وجود بنى البشر، وإنما الذى كان موجودًا هو ما يسميه لوك " حالة الطبيعة"، حيث كل إنــسان هــو قانون نفسه، ولهذا لم يكن ثمة سلام، فالضعفاء لم يكن لديهم مــن يحميهم من الأقوياء، والأقوياء أنفسهم كانوا فى ذعر من منافسيهم، الأمر الذى أفضى فى النهاية إلى تكوين مجتمع بـــ" عقد اجتماعى" ينص على " موافقة " البشر على التنازل عن بعض حقوقهم لحاكم يأتى بإرادتهم فى مقابل أن يحقق لهم الأمن والأمان.

ويلزم من ذلك أن يكون سلطان الحاكم سلطاناً نسبياً ولــيس سلطاناً مطلقاً. ومن هنا تكون نظرية العقد الاجتماعى مؤسسة على العلمانية بحسب تعريفى لها بأنها " التفكير فى النسبى بما هو نسبى وليس بما هو مطلق ".

ويلزم من ذلك أيضاً أن المفــاهيم المترتبــة علــى العقــد الاجتماعى تكون مفاهيم نسبية بالضرورة. ويأتى فى مقدمة هــذه المفاهيم مفهوم التسامح. وقد حرر لوك " رسالة فــى التــسامح " نشرها فى عام 1689، أى قبل عام من صدور كتابه " رسالتان عن الحكومة"، وقد نشر " التسامح " و " الرسالتان " دون ذكــر اســم

مؤلفهما جون لوك، وسبب ذلك مردود إلى أنه قد اتهم بالتورط فى مؤامرة ضد الملك فهرب من انجلترا إلى هولندا، وكان ذلك الملك هو جيمس الثانى. كان كاثوليكياً متعصباً إلى الحد الذى أراد فيه أن يتحالف – بتعصبه – مع فرنسا وروما. وبسبب هذا التعصب قام الشعب بثورة وخلعه من عرشه. وسميت هذه الثورة باسم " الثورة الإنجليزية المجيدة ".

والسؤال بعد ذلك:

ماذا يعنى التسامح عند لوك؟

ثمة عبارات فى " رسالة التسامح " كاشفة عن معنى التسامح، وأنا أنتقى منها أربع هى على النحو الآتى:

" ليس من حق أحد أن يقتحم، باسم الدين، الحقوق المدنية والأمور الدنيوية ". " فن الحكم ينبغى ألا يحمل فى طياته أية معرفة عن الدين الحق". " خلاص النفوس من شأن الله وحده ". "الله لم يفوض أحداً فى أن يفرض على أى إنسان ديناً معيناً ".

والسؤال إذن:

ما مغزى هذه العبارات؟

مغزاها، عند لوك، أن التسامح يستلزم ألا يكون للدولة دين حتى لو كان هذا الدين، من بين الأديان الأخرى، هو دين الأغلبية لأنه لو حدث عكس ذلك، أى لو كان للدولة دين الأغلبية فتكون هذه الأغلبية طاغية بحكم طبيعة الدين من حيث هو مطلق. والطاغية بحكم كونه إفرازاً من المطلق، هو مطلق بالضرورة، وعندئذٍ يمتنع التسامح بحكم أنه نسبى لأنه من إفراز العقد الاجتماعى المؤسس على العلمانية. إذن ثمة علاقة عضوية بين التسامح والعلمانية.

والسؤال إذن:

ماذا تعنى النسبية فى التسامح؟

جواب لوك أن النسبية فى التسامح تعنى أن التسامح لا يمكن أن يكون بلا حدود. ففى رأيه أن الحاكم ينبغى عليه ألا يتسامح مع الآراء المضادة للمجتمع الإنسانى أو مع نقيض القواعد الأخلاقية الضرورية للمحافظة على المجتمع المدنى، ومعنى ذلك أن التسامح ينطوى على نقيضه وهو اللاتسامح.

وقد أَثَرتُ هذه الإشكالية فى مؤتمر إقليمى عقدته فى جامعة الدول العربية فى نوفمبر عام 1981 تحت عنوان " التسامح

الثقافي"، وبسبب هذا العنوان كان ثمة تخـوف، لـدى المؤسسة الغربية التى كانت الداعم الأساسى لهذا المؤتمر، لأن تناول قضية التسامح يستلزم تناول قضية التعصب. وقد قيل وقتها إن التعصب هو الذى اغتال الرئيس السادات، وهو الذى كـان يهـدد الدولـة بإحداث انقلاب أو ثورة. وقد أشرت إلى هذا التخوف فى الجلـسة الافتتاحية، إذ قلت فيما قلت إن هذا المؤتمر سـيواجه تناقـضات عديدة، ومن هذه التناقضات أن التسامح بلا حدود يدمر التـسامح، وأن الإبداع إفراز من التعصب على نحـو مـا حـدث لإبـداع كوبرنيكس الخاص بنظرية دوران الأرض، فهـذه النظريـة تـم إبداعها فى زمن كان محكوماً بمحـاكم التفتـيش فـى العـصور الوسطى الأوروبية.

وكان السؤال المثار بعد ذلك:

هل فى الإمكان رفع هذه المتناقضات؟

وكان جوابى أن هذا السؤال يستلزم العودة إلـى الجـذور، ولكن أية جذور؟ هل هى جذور التسامح أم جذور عدم التسامح، أو بالأدق التعصب لأنه هو الذى كان سائدًا ولا يزال؟

وأظن أن البحث عن جذور التعصب لم يكن من مهمة نظرية العقد الاجتماعى، وإنما من مهمة التنوير فى القرن الثامن عشر.

التنوير

إذا كان سلطان الحاكم – فى نظرية العقد الاجتماعى عند الفيلسوف الإنجليزى جون لوك – سلطاناً نسبياً وليس سلطاناً مطلقاً بدعوى أن الشعب وليس الله هو الذى أتى به حاكماً فإنه يكون بالضرورة علمانياً لأنه يفكر فى إطار ما هو نسبى وليس فى إطار ما هو مطلق. وإذا كان الحاكم علمانياً فهو بالضرورة متسامح، لأن التسامح يستلزم قبول الاختلاف.

ولكن ماذا يفعل الحاكم إذا كان المختلف معه متعصباً؟

ونجيب بسؤال: مَنْ هو المتعصب؟

الجواب: هو الذى يشتهى انتصار عقيدته على عقيدة الآخرين، وهو الذى يشتهى، عند اللزوم، الاستعانة بالعنف لتدمير عقيدة هؤلاء. ولهذا يقال عن المتعصب إنه دوجماطيقى. والدوجماطيقى لفظ معرب ويعنى توهم امتلاك الحقيقة المطلقة. وإذا تمادى الدوجماطيقى فى هذا الوهم فإنه يدخل فى "سُبات دوجماطيقى". وهذا المصطلح قد صكه الفيلسوف الألمانى

عمانوئيل كانط الذى يقال عنه إنه يقف عند قمة التنوير الأوروبى فى القرن الثامن عشر.

والسؤال إذن:

ما التنوير؟

الجواب الشائع عن هذا السؤال هو جواب كانط فى مقالته المشهورة بعنوان "جواب عن سؤال: ما التنوير؟" وجوابه أن التنوير هو إعمال العقل من غير معونة الآخرين، الأمر الذى يمكن معه القول بأنه لا سلطان على العقل إلا العقل نفسه. ومعنى ذلك أن لدى كل منا عقلين: عقل يفكر ثم ينعكس على ذاته فيكون عقلاً آخر يفكر فيما يفكر فيه. وهذا العقل الثانى هو العقل الناقد.

والسؤال بعد ذلك:

ما وظيفة كل من العقلين؟

جواب كانط أن العقل الأول مكلف بالبحث عن أجوبة لمسائل ليس فى مقدوره الإجابة عنها. وهذه المسائل تدور حول المطلق سواء كان هذا المطلق هو الله أو الدولة. وعدم القدرة على الإجابة عنها يعنى استحالة اقتناص المطلق. ومن هنا يميز كانط

بين حالتين: حالة البحث عن المطلق وهى حالة مشروعة، وحالة اقتناص المطلق وهى حالة غير مشروعة، لأن العقل بمجرد أن يتوهم أنه قد اقتنص المطلق فإنه يسقط فى الدوجماطيقية. والذى يمنعه من الوقوع فى ذلك الوهم هو العقل الثانى وهو العقل الناقد، أو بالأدق هو ذلك العقل العلمانى الذى لا يفكر إلا فيما هو نسبى، وليس فيما هو مطلق. وهذا التعريف للعقل الثانى يعنى عدم نفى المطلق، ولكنه يعنى كذلك أن هذا المطلق من المحال اقتناصه ومن ثم يمتنع السقوط فى الدوجماطيقية.

والسؤال بعد ذلك:

ماذا يحدث لو سقطت البشرية فى الدوجماطيقية؟

وفي صياغة أخرى:

ماذا يحدث لو اقتنص كل مجتمع مطلقاً معيناً؟

يصبح لدينا عدة مطلقات. ولكن المطلق لا يتعدد، إذ هو واحد بحكم طبيعته، فإذا تعددت المطلقات تدخل فى صراع بل تدخل فى حروب، إذ تعايش المطلقات أمر محال. وإذا جاز لنا الاستعانة بمصطلحات دارون صاحب نظرية التطور يمكن القول بأن المطلقات المتعددة تدخل فى صراع من أجل الوجود، والبقاء

للأصلح. وأنا هنا أتحفظ فى مسألة البقاء للأصلح وأقــول لا بقــاء للأصلح لأنه ليس ثمة ما هو أصلح بين المطلقات. وهذا هــو مــا أسميه " جريمة قتل لاهوتية ".

ولهذا يمكن اعتبار التنوير المؤسس على العلمانيــة أعظــم ثورة فى تاريخ البشرية تربى البشر على كيفيــة اجتثــاث هــذه الجريمة اللاهوتية. بيد أن هذه التربية ليست بالأمر الميسور. فقــد حاول كانط فى كتابه المأساوى وعنوانه " الدين فى حــدود العقــل وحده" أن ينهى الصراع بين المطلقات فارتأى أن تعدد الأديان إنما يكون من حيث الشكل بحكم تعدد الطقوس والعبارات الخارجيــة، أما من حيث المضمون فالدين واحد لأنه يقوم على الأخلاق، وليس على أى شىء آخر. يقول: " إن كل ما قد يتــوهم الإنــسان أنــه يستطيع عن طريقه أن يكسب رضاء الله – فيما عدا اتخاذ مــسلك أخلاقى طيب فى حياته – إنما هو محض هذيان دينى أو مجــرد عبادة زائفة لله ". ويترتب على ذلك تأويل النصوص الدينية تأويلاً رمزياً، ومن ثم ننزع منها السمة المطلقية دون أن ننفى المطلــق، لأن المطلق، فى هذه الحالة، يصبح حالة عقلية لا علاقة لها بتنظيم المجتمع لأن تنظيم المجتمع محكوم بعقد اجتماعى هو مجرد موافقة بشرية محكومة بالقانون.

هذا موجز لما ورد فى كتاب كانط " الدين فى حدود العقل وحده ". وعند صدوره فى عام 1793 تلقى كانط خطـاب لـوم رسمياً من وزير المعارف باسم الملك جاء فيـه أنـه يـستهين بالعقيدة الدينية، وأن هذه الاستهانة مرفوضة، وأن عليه أن يكف عن هذا المسلك، وإذا لم يذعن لهذا المطلب فالعاقبة سيئة. وقـد أرسل كانط خطاب اعتذار إلى الملك جاء فيه أن موقفه الفلسفى يحترم المسيحية، وتعهد بعدم الكتابة فى الدين بصفته "تابعاً جد أمين لجلالة الملك"، وهذه العبارة قصد منها كـانط أن تعهـده مؤقت بحياة الملك. وبالفعل عاد إلى الكتابة فى المسائل الدينيـة بعد وفاة الملك عام 1797.

والسؤال بعد ذلك هو على النحو الآتى:

هل الدين مسألة سياسية؟

أو فى صياغة أخرى:

هل الدفاع عن مطلق معين من مستلزمات الحاكم، والتنوير – من حيث هو المكون الثالث للديمقراطية – هو على النقيض من ذلك؟

الليبرالية

الليبرالية لفظ مُعرب، واللفظ المُعرب هو اللفظ المصبوغ بصبغة عربية عند نقله بلفظه الأجنبى إلى اللغة العربية. واللفظ الأجنبى هنا هو Liberalism وهو مشتق من اللفظ اللاتينى Liberalis ومعناه " الإنسان الحر ".

وبعد ذلك ثمة سؤالان:

متى نشأ مصطلح الليبرالية؟

وما معناه؟

عن السؤال الأول نجيب بأن ثمة ثلاثة أقاويل عن نشأة الليبرالية. قيل أولاً إن عام 1812 هو بداية تداول هذا المصطلح لتحديد هوية حزب سياسى أسبانى.

وقيل ثانياً إن نشأة الليبرالية ملازمة لنشأة الرأسمالية بدعوى أن الرأسمالية هى الطريق إلى تحقيق الغاية من الليبرالية وهى حرية الفرد.

وقيل ثالثاً إن حروب الأديان فى القرنين السادس عشر والسابع عشر فى أوروبا قد انبثقت عنها الليبرالية، لأن التسامح هو الطريق إلى منع الحروب، وهو فى الوقت نفسه الطريق إلى الليبرالية من حيث إن التسامح يستلزم الحرية.

هذا عن السؤال الأول، فماذا عن السؤال الثانى؟

ثمة ثلاثة تعريفات لليبرالية:

التعريف الأول يحصرها فى حماية المِلكية الخاصة، وحيث إن المِلكية الخاصة هى المكون الرئيسى للرأسمالية، فالعلاقة إذن بين الليبرالية والرأسمالية علاقة عضوية، ومن ثم فإن مَنْ يرفض المِلكية الخاصة ويدعُ إلى الملكية العامة يقف مع ماركس ضد الليبرالية.

والتعريف الثانى يوجزها فى قدرة الفرد على تحديد غاياته بنفسه.

والتعريف الثالث أن الليبرالية تعنى أن سلطة الفرد فوق سلطة المجتمع.

وأنا أوثر التعريف الثالث على التعريفين الأول والثانى لأنه

يتناول بدقة تحديد العلاقة بين الفرد والمجتمع. فالملكية الخاصة، فى التعريف الأول، هى ملكية الفرد وليست ملكية المجتمع. وفى التعريف الثانى اختصاص الفرد بتحديد غاياته يجعله مستقلاً عن المجتمع. ومعنى ذلك أن التعريف الثالث هو الأفضل لأنه لا يراوغ فى تحديد العلاقة بين الفرد والمجتمع.

وأظن أن الفيلسوف الإنجليزى جون ستيوارت مل هو الذى انشغل بالبحث فى ذلك التعريف الثالث فى كتابه المشهور والمعنون " عن الحرية "، ولذلك يقال عنه إنه الفيلسوف المنظِّر لليبرالية فى القرن التاسع عشر.

والسؤال إذن: ماذا تعنى الحرية عند هذا الفيلسوف؟

الحرية، عنده، تكمن أولاً فى تحديد العلاقة بين الحكام والمحكومين، وتكمن ثانياً فى تحديد العلاقة بين الفرد والمجتمع. عن العلاقة الأولى يكون المحكومون مهمومين بالدفاع عن أنفسهم وذلك بالحد من سلطة الحكام، وتسهم الأحزاب فى الحد من هذه السلطة، ولكن مع تواصل الصراع فى اتجاه أن يكون المحكومون هم الذين يختارون الحكام حتى يكون لهم الدور الفعال فى إحداث تطابق بين مصالح المحكومين ومصالح الأمة.

إلا أن ثمة ظاهرة جديدة بزغت من بين المحكومين وهــى فئة من الشعب زعمت أنها الأغلبية وراحت تقهر الأقليـــة، الأمــر الذى أدى بهذه الأغلبية إلى الطغيان وأطلق عليها جون ســتيوارت مل " طغيان الأغلبية". ومع الوقت تحول هذا الطغيان من المجـــال السياسى إلى المجال الاجتماعى، ومن ثم صك مصطلح " طغيـــان الرأى العام "، وهو يعنى الزعم بأن من حق المجتمع أن يطلب من جميع أعضائه الانصياع للرأى العام. ومل لا يقبل طغيان الـــرأى العام إلا إذا كان مرهوناً بعدم وأد حرية الفكر وحرية التعبير، فإذا حدث ووأد الرأى العام هذه الحرية فمعنى ذلك أن ما يقوله الـــرأى العام هو حقيقة مطلقة. المطلوب إذن عدم الوقوع فى براثن الحقيقة المطلقة حتى نتجنب وأد الحرية.

والسؤال إذن: كيف نحقق هذا المطلوب؟

جواب مِل أن على الدولة والمجتمع أن يكونان على قناعـــة بأن الرأى المعارض للرأى العام يمكن أن يكون صائبًا. أمـــا أنـــا فأرى أنه كان على مِل أن يتعمق مفهوم الحقيقة المطلقة الذى يعنى " توهم " امتلاك الحقيقة المطلقة. وقد كرّس كانط فلسفته لإزالة هذا الوهم من أجل تأسيس التنوير، إلا أن هذا التأسيس لم يكن ممكنـــاً

من غير نظرية العقد الاجتماعى عند لوك، وهذه لم تكن ممكنة من غير العلمانية عند كوبرنيكس.

ومع استكمال التعمق لمفهوم الحقيقة المطلقة عند مِل يمكــن إضافة ليبرالية مِل إلى ثلاثية العلمانية والعقد الاجتماعى والتنوير، فتكون لدينا " رباعية الديمقراطية ".

الفصل الثانى

ماذا فعلنا بـ « رباعية الديمقراطية » ؟

اغتيالنا العلمانية

إذا كانت " رباعية الديمقراطية " هى العلمانية ونظرية العقد الاجتماعى والتنوير والليبرالية، وإذا كانت هذه المكونات قد استغرقت أربعة قرون من أجل تأسيس الديمقراطية فى الغرب، فماذا فعلنا بها فى مصر؟

نجيب عن هذا السؤال بالمكون الأول والأساسى وهو العلمانية، ونتساءل عما قيل عنها وعن نتائج هذا القيل.

قيل عنها أولاً إنها ضد الدين، ولهذا فهى تحث على الكفر والزندقة والإلحاد.

وقيل عنها ثانياً إنها ظاهرة خاصة بالغرب ولا تستقيم مع الموروث الدينى المصرى، ومن ثم لا يلزم استيرادها.

والسؤال إذن:

ما مدى سلامة هذين القولين؟

جواب هذا السؤال عند العلمانيين المصريين وأنا أنتقى منهم ثلاثة: فرح أنطون وفرج فودة ونجيب محفوظ.

أبدأ بفرح أنطون وأتساءل:

ماذا حدث له؟

أصدر كتاباً عنوانه " ابن رشد وفلسفته " فى عام 1903. اتخذ من فلسفته منطلقاً للدعوة إلى تأسيس عقل علمانى يفصل بين الدين والدولة. وإثر صدور الكتاب أعلنت مجلة "المنار" لصاحبها الشيخ رشيد رضا أن مجلة "الجامعة"، التى يرأسها فرح أنطون، التى كانت تنشر الكتاب مسلسلاً، قد أهانت العقائد الإسلامية، كما أهانت أئمة المسلمين. وعندما مات رشيد رضا تولى مسؤولية مجلة " المنار " الشيخ حسن البنا، مؤسس حركة الإخوان المسلمين. ومن يومها والعلمانية هى العدو اللدود لهذه الحركة.

وعندما أصدرت الهيئة المصرية العامة للكتاب سلسلة من كتب التنوير لمواجهة الإرهاب والتطرف، نشرت كتاب فرح أنطون بعد أن حذفت منه المقدمة التى يدعو فيها فرح أنطون إلى فصل الدين عن الدولة، كما حذفت الحوار الذى دار بينه وبين الشيخ محمد عبده !

وفى 8 يونيو 1992 اغتيل العلمانى فرج فودة، إذ قتله أصولى أمى استناداً إلى فتوى دينية. وقتله هكذا شاهد على سلامة رأى فرج فودة فى أن العقل المصرى فى أزمة، وأزمته تكمن فى أنه معطل ولا يفكر إلا بالمطلق.

يبقى نجيب محفوظ .. كان يدعو إلى العلمانية فى ثنايا قصصه ورواياته وبالذات رواية " أولاد حارتنا " التى دفعت به إلى نيل جائزة نوبل. إلا أن دعوته كانت مغلفة برموز يمتنع معها أن يكون صريحاً. فمن أبطال روايته رجل لقيط اسمه عرفة يمارس السحر، والسحر عنده مجموعة من الأدوية صنعت من مواد غريبة ليشفى الناس من المرض. وعرفة اسمه مأخوذ من المعرفة والمعرفة تشير إلى العلم.

وهنا سؤالان:

السؤال الأول: ما الذى دفع نجيب محفوظ إلى وصم العلم بأنه لقيط؟

أغلب الظن أنه يريد القول بأن العلم ليس منزلاً من الله وليس على علاقة بالأديان.

والسؤال الثانى: ما الذى دفع نجيب محفوظ إلى وصم العلم بالسحر؟

أغلب الظن كذلك أنه يريد القول بأن العلم - فى بدايته - كان غريباً على الناس، وكان غامضاً، والغريب فى أمر عرفة أنه كان يسجل علمه وسحره فى كراسة. وعندما مات " عرفة " لم يعثر أحد على الكراسة.

والسؤال بعد ذلك هو على النحو الآتى:

هل عثر صاحب الفتوى الدينية بضرورة قتل نجيب على هذه الكراسة فأوعز إلى شاب أمى أصولى بقتله فى 14 أكتوبر 1994، إلا أن القتل لم يصل إلى منتهاه ؟

وتأسيساً على ذلك يمكن القول بأن العلمانية فى مصر فى حالة اغتيال، إما معنوياً كما فى حالة فرح أنطون، وإما جسدياً كما فى حالة فرج فودة ونجيب محفوظ. وسبب ذلك مردود إلى حركة الإخوان المسلمين.

صادرنا نظرية العقد الاجتماعى

شاعت نظرية العقد الاجتماعى فى أوروبا فـــى القـــرن السابع عشر بفضل فيلسوفين انجليزيين أحدهما توماس هـــوبز والآخر هو جون لوك، إلا أن بينهما اتفاقاً وافتراقـــاً. الاتفـــاق يكمن فى تحديد العلاقة بين الحاكم والشعب، وهى علاقة قائمة على تنازل كل فرد من أفراد الشعب عن بعض حقوقه لسلطة عامة من أجل تحقيق الأمن والأمان. أما الافتراق فهو قائم فى أن السلطة العامة، عند هوبز، هى سلطة مطلقة وبالتالى يكون من واجب الفرد الخضوع للمطلق، ومن ثم يعيدنا هوبز مـــرة أخرى إلى الحق الإلهى للحاكم. أما لوك فإنه يقف ضد الحكـــم الإلهى للحاكم لأن المجتمع، فى رأيه، هو من صـــنع البـــشر وليس من صنع الله. والمقابل المصرى لجون لوك هو الـــشيخ على عبدالرازق الذى أصدر كتابه المأســـاوى واشـــتهر بـــه وعنوانه " الإسلام وأصول الحكم " (1925). جاء فيه أن ثمة مذهبين فى مسألة الخلافة عند المـــسلمين، المـــذهب الأول أن الخليفة يستمد سلطانه من الله فى أرضه، ولذلك فإن الله نفـــسه

هو الذى يختار الخليفة. وهذا المذهب فاش عند المسلمين. أما المذهب الثانى فهو القائل بأن الخليفة يستمد سلطانه من الأمة، إذ هى مصدر قوته.

ثم يقول معقباً على هذين المذهبين: " مثل هذا الخـــلاف بين المسلمين فى مصدر ســـلطان الخليفـــة قـــد ظهـــر بـــين الأوروبيين وكان له أثر فعلى فى تطور التاريخ الأوروبـــي. ويكاد المذهب الأول يكون موافقاً لما اشـــتهر بـــه الفيلـــسوف " هوبز " من أن سلطان الملوك مقدس وحقهم سماوى. وأمـــا المذهب الثانى فهو يشبه أن يكون المذهب نفسه الذى اشتهر به الفيلسوف " لوك ". والجدير بالتنويه فى هذا القـــول أن علـــى عبدالرازق يلفت الانتباه إلى أن ثمة تمـــاثلاً بـــين الحـــضارة الإسلامية والحضارة الغربية فى تناول مسألة الحكم المطلـــق. والجدير بالتنويه أيضاً أن على عبدالرازق آثـــر لـــوك علـــى هوبز، لأن هوبز من أنصار الحق الإلهى للحاكم أو من أنصار الخلافة على حد التعبير الإسلامى. أما لوك فهو من معارضى الحق الإلهى أو من أنصار إنكار الخلافة.

والسؤال بعد ذلك:

ماذا حدث للشيخ على عبدالرازق؟

قدمت إلى مشيخة الجامع الأزهر عرائض وعليها إمضاء جمع غفير من العلماء بدعوى أن كتاب على عبدالرازق يحوى أمورًا مخالفة للدين. ومن أهم هذه الأمور قول مؤلفه إن حكومة أبى بكر والخلفاء الراشدين من بعده رضى الله عنهم كانت لا دينية.

وفى 12 أغسطس عام 1925 صدر حكم من شيخ الجامع الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالماً من هيئة كبار العلماء إخراج الشيخ على عبدالرازق من زمرة العلماء وطرده من وظيفته وعدم أهليته للقيام بأى وظيفة عمومية دينية كانت أو لا دينية.

وفى 20 أغسطس عام 1925 أيد زعيم الأمة سعد زغلول قرار هيئة كبار العلماء قائلاً: " لقد قرأت للمستشرقين ولسواهم فما وجدت ممن طعن منهم فى الإسلام حدة كهذه الحدة فى التعبير على نحو ما كتب الشيخ على عبدالرازق ".

ومغزى عبارة سعد زغلول تكمن فى ألا فرق بين الإخوان المسلمين والوفد فى مسألة ضرورة الخلافة. ولهذا

كان من المشروع تحالف الوفد الجديد برئاسة فؤاد سراج الدين مع الإخوان المسلمين. وقد جاءت المادة الثانية من الدستور التى تنص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع معبرة عن ضرورة الخلافة وضرورة الحق الإلهى للحاكم.

والسؤال بعد ذلك:

ما الفارق بين جون لوك والشيخ على عبدالرازق مع أنهما معاً ضد الحق الإلهى للحاكم؟

أصبح لوك هو المنظر الأساسى للعلمانية فى أوروبا فى ضوء نظرية العقد الاجتماعى المكون الثانى لرباعية الديمقراطية والذى يأتى فى المرتبة الثانية بعد المكون الأول وهو العلمانية.

أما الشيخ على عبدالرازق فقد أصبح الخائف الأساسى من ذكر كتابه إلى الحد الذى هدد فيه بإقامة دعوى قضائية ضد كل من يجرؤ على طبع كتابه ونشره، وأصبحت وسائل الإعلام والمؤسسات الحكومية والنقابات المهنية فى خدمة حركة الإخوان المسلمين التى تدعو إلى التأسيس الدينى للمجتمع والدولة

والوطن. ومصادرة الفكر الذى يدعو إلى النقــيض مــن هــذا التأسيس وهو العلمانية وما يلازمها من نظرية العقد الاجتماعى على نحو ما جاءت عند جون لوك أو على عبدالرازق.

وأد التنوير

إذا كان التنوير يعنى ألا سلطان على العقل إلا العقل نفسه فمعنى ذلك أن وأد التنوير هو وأد للعقل.

والسؤال إذن:

ما معنى وأد العقل؟

لغة: الوأد هو الدفن حياً، والدفن حياً يعنى الخنق، والخنق عصر الحلق حتى الموت. وإذا كان الحلق هو الذى تخرج منه حروف الهجاء عند النطق، وإذا كان لفظ " منطق " مشتق من لفظ " نطق "، فالخنق إذن إبطال المنطق. ومعنى ذلك أن ثمة تماثلاً بين الخنق وإبطال المنطق.

والسؤال إذن:

ماذا نخنق لكى يتحقق إبطال العقل؟

نخنق البرهان، أى نخنق العملية الذهنية التى نقوم بها للتدليل على صحة فكرة أو فسادها. وقد تم خنق البرهان على يد

ابن الصلاح الشهرزورى الذى كان يعتبر، فى القـرن الـسابع الهجرى، من أكبر أئمة الحديث. أفتى فقال: " وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر .. شر، ومـا يزعمـه المنطقـى للمنطق من أمر البرهان فقد أغنى الله عنه كل صحيح الـذهن. ومَنْ زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمهـا فقد خدعه الشيطان ومكر به ".

والسؤال بعد ذلك:

إذا كان الاشتغال بالبرهان زندقة. فبماذا نشتغل؟

نشتغل بألفاظ تغنينا عن البرهان وهى على النحو الآتى:

مؤامرة وخيانة وعمالة. ومعنى هذه الألفاظ الثلاثة أنك إذا دخلت فى حلبة الحوار من أجل إقناع محاورك وعجزت عـن إقناعه فأنت إزاء أحد أمرين: إما أن تعلن عجزك وتحاول بعـد ذلك أن تكون على وعى بضرورة إصلاح هذا العجز، وإما أن تقنع بأنك من ملاك الحقيقة المطلقة وأن محـاورك متـآمر أو خائن أو عميل فى حده الأدنى أو أنه زنديق وكافر وملحد فـى حده الأقصى.

وتأسيساً على ذلك تم وأد التنوير، ونمثل لما نقـول مـن

أحوال مصر الثقافية فى القرنين التاسع عشر والعشرين. ففى القرن التاسع عشر أرسل محمد على بعثة علمية إلى فرنسا بقيادة رفاعة الطهطاوى من أجل نقل الثقافة الغربية وذلك بترجمتها. وإثر انتهاء زمن البعثة نشر رفاعة كتاباً عنوانه "تخليص الإبريز فى تلخيص باريز " (1834). جاء فيه " أن حكماء باريز لهم فى العلوم الحكمية حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب الدينية. من ثم فمن يرد الخوض فى لغة الفرنسوية المشتملة على شيء من الفلسفة أن يتمكن من الكتاب والسنة وإلا ضاع يقينه ". يقول ذلك وقد ترجم مدة إقامته فى فرنسا اثنى عشر كتاباً أو شذرة، وقرأ روح القوانين لمونتسكيو وعقد التأنس والاجتماع الإنسانى لروسو ومعجم الفلسفة لفولتير، وكل هذا يعنى أن رفاعة وهو ينقل ثقافة التنوير، فى فرنسا فى القرن الثامن عشر، كان يدعو فى الوقت نفسه إلى عدم تمثل هذه الثقافة. ولهذا أخطأ ألبرت حورانى فى كتابه " الفكر العربى فى العصر الليبرالى " حين قرر أن فكر التنوير الأوروبى قد ترك أثراً فى رفاعة وفى العقل المصرى بفضل رفاعة. أضف إلى ذلك أن مخطوط كتاب " تخليص الإبريز " كانت به فقرات حذفها هو بنفسه .. من هذه الفقرات فقرة تتحدث عن إثبات

علماء الإفرنج لدوران الأرض حول الشمس، وكان مكانها فى المقالة السادسة فى آخر التعريف بالجغرافيا الفلكية.

والسؤال بعد ذلك هو على النحو الآتى:

ماذا يعنى تحذير رفاعة الطهطاوى من قراءة أفكار التنوير وحذفه لنظرية دوران الأرض؟

يعنى أنه من الأفضل إبطال إعمال العقل فى الفلسفة وفى العلم. ويشير إلى هذا المعنى زكى نجيب محمود فى كتابه "تجديد الفكر العربى "، يقول: " إن السماء قد أمرت وعلى الأرض أن تطيع، وأن الخالق قد خطط وعلى المخلوق أن يقنع، وأنه إذا ما تعارضت الآخرة والدنيا كانت الآخرة أحق بالاختيار. العلاقة بين الطرفين ليست بالأخذ والعطاء، بل هى علاقة الحاكم والمحكوم، والحاكم مطلق السلطان. تلزم عن هذه حقيقة ثانية هى أن قوانين الأشياء والظواهر فى الطبيعة قد تطرد أو لا تطرد بحسب ما يشاء لها الحاكم السماوى المطلق. وإذا كانت هذه هى الصورة الكونية فلابد أن تكون كذلك هى الصورة لحياة الإنسان فى مجتمعه، فلصاحب السلطان أن يريد وعلى الناس أن يطيعوا ".

أنا أزيد هذا المعنى إيضاحاً بالقول إن حركـــة الإخـــوان المسلمين هى الداعية له بل هى المؤسسة له استناداً إلى فكر ابن تيمية " 1263 – 1330 " الذى يؤثر السمع على العقل ويُكفر من يستعين بالعقل فى فهم النص الدينى.

هذا هو ما فعلناه بالتنوير، والسخرية هنـــا أننـــا احتفلنـــا بمرور مائة عام على " التنوير " فى مـــصر فـــى عـــام 1992، وتصويب هذا الخطأ يكمن فى قولنا إننا فى ذلك العام قد احتفلنا بمرور مائة عام على " وأد العقل ".

بترنا الليبرالية

فى اللغة العربية يقال " بتره " أى قطعه مستأصلاً، أى قلعه بأصله. وحيث إن الليبرالية هى المكوّن الرابع والأخير للديمقراطية التى أصلها فى المكون الأول وهو العلمانية فالقول ببترها يعنى قلعها بالعلمانية، أى قلعها هى والعلمانية فى وقت واحد. ومغزى هذا القول أن الليبرالية ليست ممكنة من غير العلمانية.

وهنا يثار سؤال بالمخالف لهذا القول:

هل يمكن أن تكون ليبرالياً من غير أن تكون علمانياً؟

جوابى بالسلب لأنه إذا كانت العلمانية هى التفكير بالنسبى وليس بالمطلق فاستبعادها من الليبرالية يعنى أن تكون الليبرالية هى التفكير بالمطلق، وعندئذٍ تكون مغموسة فى الأصولية، وهذا تناقض غير مشروع، أى مرفوض، أى ليس من الممكن رفعه. إلا أن ثمة رأياً آخر بالمضاد وهو القول بأن هذا التناقض مشروع وبالتالى يمكن رفعه، أى يمكن تجاوزه وذلك بصك

مصطلح جديد هو " الديمقراطية اللاليبرالية "، وهو عنوان كتاب لمفكر أمريكى من أصل هندى اسمه فريد زكريا، رئيس تحرير مجلة " نيوزويك ". يستند فى التدليل على صحة مصطلحه إلى مسلمة هى " طغيان الأغلبية " وتعنى أن الحكومة الديمقراطية تكمن فى السلطة " المطلقة " للأغلبية. ويمثل لما يقول بما حدث فى الهند عندما استقلت فى عام 1947. كان نهرو رئيس الوزراء من عام 1947 إلى عام 1964، وكان يحكم باسم حزب المؤتمر الذى كان مهيمناً على جميع أنحاء الحياة الهندية وكان نهرو علمانياً ومتسامحاً دينياً، وقيل وقتها إن الهند تمارس الديمقراطية بحزب واحد.

والسؤال إذن:

ماذا حدث بعد ذلك؟

تأسس حزب هندوسى أصولى اسمه " براتيا جناتا "، دفع بالشعب إلى الدخول فى المنظومة السياسية فضعف التيار العلمانى وتمكن هذا الحزب الأصولى من الفوز فى الانتخابات ومن يومها والهند تعانى من الإرهاب الدينى.

وما حدث فى الهند حدث فى مصر، كيف؟

قيل إن مصر – قبل ثورة 1952 – كانت دولة ديمقراطية، إذ كانت الأحزاب متعددة والتنافس على السلطة يُمارس في إطار الانتخابات، والأغلبية الفائزة هي التي تحكم، ومع ذلك كانت الليبرالية غائبة: وكان غيابها مردوداً إلى سببين: السبب الأول أن لفظ " العلمانية " كان مجرّماً ومكفراً، والسبب الثاني أن سلطة الفرد كانت مصادرة، فقد أيد حزب الوفد، وهو حزب الأغلبية، مصادرة كتاب " الإسلام وأصول الحكم" للشيخ علي عبدالرازق (1925) لأنه ضد الخلافة، وضد الحق الإلهي للحاكم ومع نظرية العقد الاجتماعي للفيلسوف الانجليزي جون لوك (1632 – 1704) والتي تقرر أن المجتمع من صنع البشر وليس من صنع الله. وأيد حزب الوفد أيضاً مصادرة كتاب " في الشعر الجاهلي " لطه حسين (1926) لأنه يتخذ من الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت منهجه في نقد التراث.

وفي عام 1928 تأسس التيار الأصولي تحت عنوان " الإخوان المسلمون "، وهذا التيار يمتنع معه أن تكون سلطة الفرد فوق سلطة المجتمع لأنه يستند إلى مبدأ السمع والطاعة عند ابن تيمية.

وتأسيساً على ذلك كله يمكن القول بأن الليبرالية قد تم بترها قبل ثورة 1952، والسؤال بعد ذلك: ماذا حدث لليبرالية بعد الثورة ؟ استمر غيابها ولكن بسبب مضاف إلى الأصولية وهو عودة الفرعونية. فقد أعلن الرئيس جمال عبدالناصر أنه قد تأثر برواية توفيق الحكيم المعنونة " عودة الروح " فأعدتُ قراءتها من جديد لكى اكتشف مغزى هذا التأثر فإذا بى أقرأ العبارة الآتية " نحن فى انتظار خوفو جديد "، وأظن أن خوفو قد جاء بعد طول انتظار.

ثم جاء الرئيس أنور السادات وقال عبارتين لهما دلالة تاريخية وهما: " أنا فرعون مصر، والديمقراطية لها أنياب ".

وأخيراً جاء الرئيس مبارك فواجه تناقضاً حاداً بين فرعونية كل من عبدالناصر والسادات المتمثلة فى اعتقال مئات القيادات الفكرية والسياسية والدينية وفصل مجموعة من أساتذة الجامعات، وبين عشقه لإعمال العقل وبما ينطوى عليه من روح علمانية. وقد رفع هذا التناقض بالإفراج عن المعتقلين وإعادة أساتذة الجامعات إلى جامعاتهم. ومع ذلك فقد واجه تناقضاً أكثر حدة بين تيار أصولى يهيمن على مؤسسات الدولة ويحاول

" خلع " العقل من جذوره وبين عقول هائمة على وجهها في التزامها بإعمال العقل. وقد اكتشف مبارك أن رفع هذا التناقض يكمن فى تعديل المادة 76 من مواد الدستور، التى تنص على أن اختيار رئيس الجمهورية يتم بالاستفتاء وليس بالانتخاب. والفارق بين الاستفتاء والانتخاب أن الأول يستلزم مرشحاً واحداً أما الثانى فيستلزم أكثر من مرشح واحد، والواحد هنا يرمز إلى المطلق لأن المطلق هو الوحيد الذى يقال عنه إنه واحد. ولذلك فإننا عندما نستفتى على واحد فهذا الواحد عندما يأتى إلى السلطة فإنه يأتى كمطلق، إلا أن أغلبية المثقفين قد انهالت بمعول الهدم على تعديل المادة 76. وهكذا تم بتر الليبرالية مرة ثانية، المرة الأولى فيما قبل ثورة 1952 والمرة الثانية فيما بعدها.

والسؤال إذن:

هل البتر الثانى معناه إدمان البتر؟

الفصل الثالث

حضارة واحدة بين رباعيتين

حضارة واحدة بين رباعيتين متناقضتين

أكتب هذا العنوان وأنا أعلم أولاً أن الجمعية العامة للأمم المتحدة أطلقت على عام 2001 عام الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات. وأنا أعلم ثانياً أن جامعة الدول العربية عقدت مؤتمراً في نوفمبر 2001 عنوانه " حوار الحضارات: تواصل لا صراع ". وأنا أعلم ثالثاً أن ثمة ندوات ومؤتمرات دولية انعقدت من أجل إرساء دعائم حوار الحضارات. ولكنى أعلم كذلك أن قرار الأمم المتحدة مردود إلى ما أحدثه كتاب صموئيل هنتنجتون المعنون " تصادم الحضارات وإعادة بناء نظام عالمى" من جدل كوكبى حاد. ومع ذلك فإن هنتنجتون ينحاز إلى القول بالحضارة الواحدة وهى الحضارة الغربية لأنها صانعة الحداثة. والحداثة، سلبا، تعنى أن الدولة ليس لها دين معين، وبالتالى فإنها تسمح بالتعددية والتقدم. والحداثة، إيجاباً، تعنى التحضر والتصنيع وحكم القانون والفردية والتمثيل النيابى. ومن هذه الزاوية فإن الحداثة لا تعنى أنها مسار غربى إنما تعنى أنها مسار حضارى.

وتأسيساً على ذلك يمكن القول بأن رباعية الديمقراطيـــة "العلمانية ونظرية العقد الاجتماعى والتنوير والليبراليـــة " قـــد حدثت فى الغرب ولم تحدث فى مصر.

والسؤال إذن: لماذا حدثت الرباعية هناك ولم تحدث هنا؟

حدثت هناك بسب بزوغ علماء وفلاسفة كانوا على وعى بمعيار التقدم الحضارى الذى يتجه من إبطال إعمال العقل بسبب غلبة الأسطورة إلى إعمال العقل بسبب غياب الأسطورة. وفـــى ذلك الاتجاه سار كوبرنيكس وجليليو وبرونو ولوثر ولوك وكانط وجون ستيوارت مِل، فى الفترة من القرن السادس عـــشر إلـــى القرن التاسع عشر. وكـــان مـــن إبـــداعاتهم بـــزوغ رباعيـــة الديمقراطية.

ولم يحدث عندنا بسبب بزوغ اثنين من عمالقة النـــضال ضد إعمال العقل وهما ابن تيمية وسيد قطب، وأنا أربـــط بـــين الاثنين على الرغم من تباعد المسافة الزمنيـــة، إذ الأول مـــن القرن الثالث عشر والثانى من القرن العشرين لأنهما الأســـاس الفكرى لحركة الإخوان المسلمين.

قال ابن تيمية فى كتابه المعنون " درء التعـــارض بـــين

العقل والنقل": " إن ما هو ثابت بالسمع فهو ثابت سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته أو لم نعلم بثبوته لا بعقل ولا بغيره. وإذا كان الشرع يقوم على السمع فيجب تقديم الشرع عند التعارض مع العقل، وتقديمه أيضاً عند التعارض مع إجماع الأمة لأن الإجماع يستلزم طاعة العقل للسمع. وهذه الطاعة تستلزم تنازل العقل عن استخدام المجاز فى تأويل النص الدينى لأن هذا النص لا يقبل المجاز. ولهذا فمن يخرج على الإجماع يكون موضع تكفير بالضرورة ".

أما سيد قطب المنظر لحركة الإخوان المسلمين فقد قال فى كتابه المعنون " المستقبل لهذا الدين ": إن الثقافة المصرية ثقافة إسلامية وبالتالى يلزم بترها من الثقافة الغربية بسبب أن هذه الثقافة مصابة بمرض " الفصام النكد ". والفصام النكد يعنى الانفصال عن واقع شحيح النفع. وهو يقصد بذلك الواقع " النهضة وعصر التنوير والثورة الصناعية فى أوروبا ". والبديل عن هذه الثقافة " حاكمية الله " فى كتابه المعنون " معالم فى الطريق " حيث يقول: " إن مملكة الله لا تقوم بأن يتولى الحاكمية فى الأرض رجال ينطقون باسم الآلهة كما كان الحال فيما يعرف باسم " الثيوقراطية " أو الحكم الإلهى المقدس، ولكنها

تقوم بأن تكون شريعة الله هى الحاكمة. وحين تكون كذلك تكون هذه هى الصورة الوحيدة التى يتحرر فيها البشر تحرراً كـــاملاً وحقيقياً من العبودية للبشر، وتكون هذه هى الحضارة الإنسانية. ومعنى ذلك أن مدلول الحاكمية لا ينحصر فى تلقـــى الـــشرائع القانونية من الله وحده. إن الشريعة تعنى كـــل مـــا شـــرعه الله لتنظيم الحياة البشرية، وهذا يتمثل فى أصول الاعتقاد وأصـــول الحكم وأصول الأخلاق وأصول السلوك وأصول المعرفة أيضاً.

ما بعد رباعية الديمقراطية

إذا كانت " رباعية الديمقراطية " لها زمان بدايته العلمانية في القرن السادس عشر والليبرالية في القرن التاسع عشر فالسؤال إذن: ماذا حدث في القرن العشرين؟

قيل عن القرن العشرين إنه زمن الثورة العلمية والتكنولوجية، والسؤال إذن:

ماذا تعني هذه الثورة؟

تعني تغييراً جذريا في رؤية العقل للكون. كانت هذه الرؤية في العصور الوسطى المعتمة رؤية دينية، ولكنها تحولت في اتجاه رؤية علمية في القرن السادس عشر عند كل من كوبرنيكس وجاليليو ونيوتن. أعلن كوبرنيكس أن الشمس مركز الكون والأرض تدور حولها، وأشاع جاليليو هذا الإعلان مع تحديد قوانين سرعة سقوط الأجسام، ثم أوضح نيوتن أن القوى المؤثرة في سقوط الأجسام هي نفس القوى المؤثرة في حركة الأفلاك. وقد صيغت كل هذه الظواهر الكونية في معادلات

رياضية من صنع هذه العقول الثلاثة، انزعجت السلطة الدينية في روما من هذه الصياغة العلمية للكون فصادرت كتاب كوبرنيكس وحاكمت جاليليو، وكان من الممكن اضطهاد الفيلسوف الفرنسي ديكارت الملقب بأبي الفلسفة الحديثة لأنه كان يؤلف كتاباً عنوانه " عن العالم " على غرار ما كتبه كل من هذين العالمين لولا أنه امتنع عن نشره. وقد صدرت أجزاء منه بعد موته بسبع وعشرين سنة.

وفي القرن العشرين جاء عقل رابع هو عقل اينشتين، ادخل تعديلات جوهرية في صياغات الرؤى الكونية للعقول الثلاثة فنشر في عام 1905 أربعة بحوث وكانت الغاية منها البحث عن " المجال الموحِّد " للقوى المتحكمة في الكون وعددها أربع: الجاذبية والكهرومغناطيسية والتفاعل النووي الضعيف والتفاعل النووي القوي.

والسؤال إذن:

ماذا يعني المجال الموحد؟

يعني أن المعرفة العلمية متجهة نحو الوحدة على الرغم من تعدد مجالاتها. ومن هنا ورد إلى ذهني مصطلح " وحدة

المعرفة" وهو مصطلح من وضع الفيلسوف الفرنسى ديدرو فى عام 1755، إلا أنه كان يقصد بـه معنـى الأنـسيكلوبيديا، أى "الموسوعة"، أى جملة معارف، أما وحدة المعرفة التـى أنـشد تأسيسها فقد أوجزتها فيما أطلقت عليه " ثلاثية العلـم "، وهـذه الثلاثية مكونة من الفيزياء والسياسة والفلسفة. العلوم الطبيعيـة تُرد إلى الفيزياء، والعلوم الاجتماعيـة والإنـسانية تُـرد إلـى السياسة، والفلسفة توحد بين العلمين فى رؤية كونية علمية. وفى هذا الإطار عقدت مؤتمراً دولياً فى القاهرة فى ديـسمبر 1980 تحت عنوان "وحدة المعرفة " دعوت إليه نفـراً مـن الفلاسـفة والعلماء كان من بينهم كبير فلاسفة بريطانيا السير ألفرد إيـر. قال فى كلمته الافتتاحية : " منذ خمسين عاماً كنا نناقش وحـدة العلم فى حلقة فيينا، أما أنت فقد ذهبت إلى أبعد مـن ذلـك، إذ تريد مناقشة وحدة العلم والفلسفة والدين ". وبعد ذلك المـؤتمر تبنت جامعة تورنتو بكندا مشروعى عن "وحدة المعرفة"، ومـع الوقت ارتأت هذه الجامعة أن مشروعى طموح للغاية فحورتـه إلى " تكامل المعرفة "، ومع ذلك شاع مصطلح وحدة المعرفـة فى الغرب، إذ صدر كتاب مهم فى عام 1991 عن عالم الفيزياء النووية نيلز بوهر تحت عنوان " الفيزياء والفلسفة والـسياسة "

وهو مماثل لعنوان بحثى المشار إليه آنفا. وفى عام 1998 صدر كتاب من تأليف إدوارد ويلسون وهو من أعظم مفكرى القــرن العشرين، وعنوان كتابه " وحدة المعرفة " وفى عام 2005 انعقد مؤتمر دولى فى بروكسل ببلجيكا تحت عنوان "هل ثمة وحــدة للمعرفة ؟".

ومع بداية التسعينيات من القرن الماضى صك بيتر دركر عميد أساتذة الإدارة فى أمريكا مصطلح " مجتمــع المعرفــة " ويقصد به " مجتمع ما بعد الصناعى " ومعناه أن المعرفة قادرة على خلق مجتمع جديد، وهو مجتمع بازغ من ظاهرة جديدة هى ظاهرة الكوكبية، والكوكبية مصطلح معاصر ومعنــاه كوكــب الأرض وما حدث له.

والسؤال إذن:

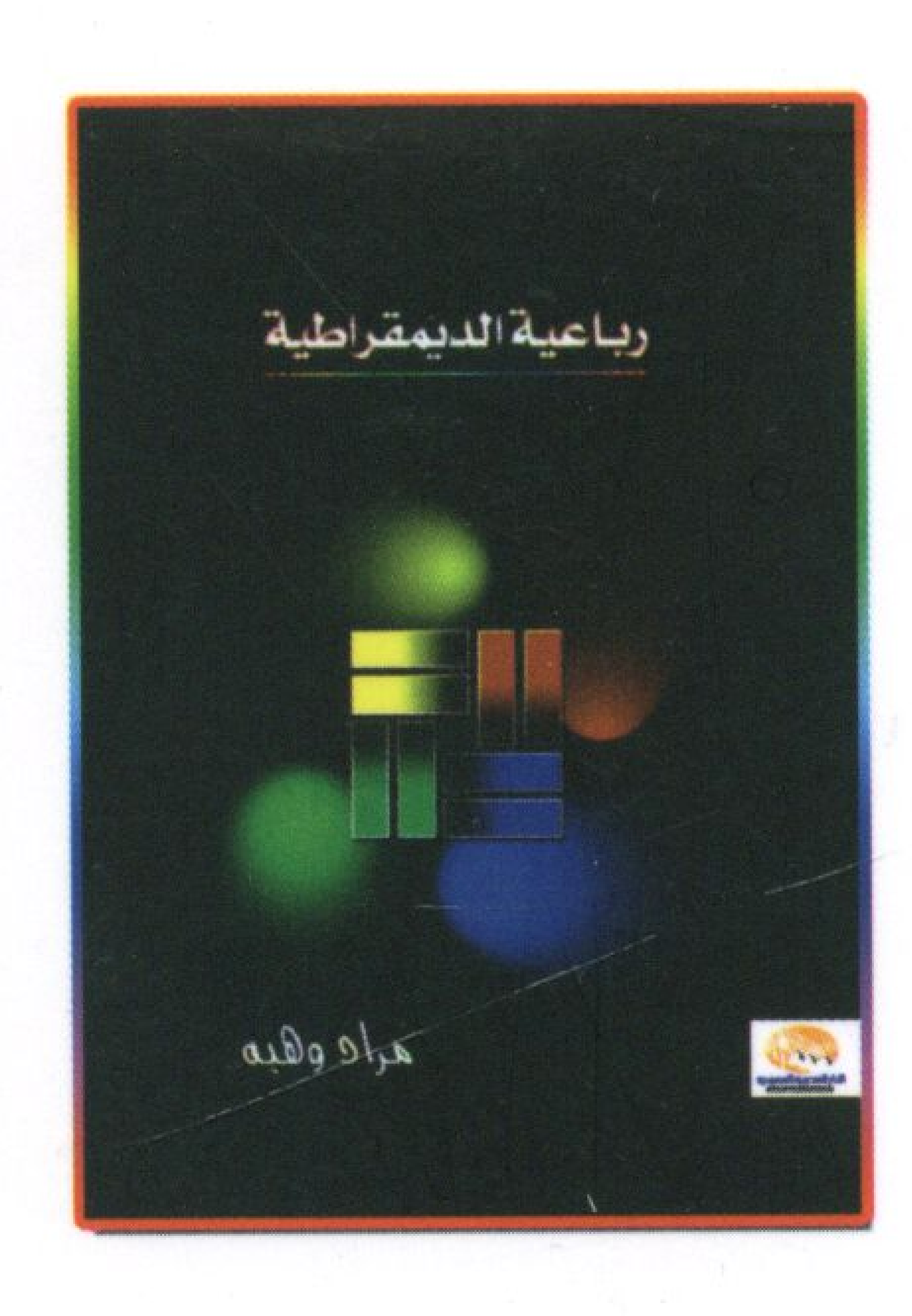
ماذا حدث لكوكب الأرض حتــى يبــزغ منــه مجتمــع المعرفة؟

حدثت فيه ثلاث ظواهر: البريد الالكترونى، والانترنــت والتجارة الالكترونية. وكان من شأن هذه الظواهر موت المسافة زمانياً ومكانياً، ومع موت المسافة تغير أسلوب رؤيتنا للكون، إذ

لم يعد دوجماطيقياً، أى لم يعد قابلاً لتــوهم امــتلاك الحقيقــة المطلقة فتوارت الحقيقة وبزغت المعرفة وقلنا " انفجار المعرفة" و"وحدة المعرفة " و"مجتمع المعرفة" وكان كل ذلك مــن ثمــار "رباعية الديمقراطية ".

الديمقراطية إذن حالة ذهنية خاصة بأسلوب رؤيتنا للكون. وقد تتحول إلى حالة سياسية ولكن بشرط أن تكــون مرهونــة بحالة ذهنية.

الفهرس



■ هذا الكتاب يثير سؤالاً خفياً هو على النحو الآتى:

هل مسار الحضارة الغربية هو مسار الحضارة الإنسانية؟

صاحب هذا الكتاب يتخذ مما يُطلق عليه " رباعية الديمقراطية " منطلقًا للجواب عن هذا السؤال؟

هذه الرباعية تعنى أولاً: أن للديمقراطية أربعة مكونات: العلمانية والعقد الاجتماعى والتنوير والليبرالية.

وتعنى ثانياً: أن العلمانية هى نقطة البداية للديمقراطية والليبرالية هى نقطة نهايتها.

وتعنى ثالثاً: أنه بدون هذه المكونات الأربعة فلا ديمقراطية.

وتعنى رابعاً: أن تداول السلطة مرهون بممارسة مكونات هذه الرباعية.

وتعنى خامساً: أن المسافة الزمنية المقطوعة من العلمانية إلى الليبرالية قد استغرقت أربعة قرون فى أوروبا.

ويبقى بعد ذلك سؤال:

هل فى الإمكان عبور هذه القرون الأربعة بقفزة حضارية واحدة؟

جواب هذا السؤال متروك للقرّاء.

الناشر

العقيد شيرين ثابت